مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

الفكر العربي

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الثاني والثلاثون نيسان (ابريل) - حزيران (يونيو) ١٩٨٣ السنة الخامسة

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت - لبنان

الهيئة القومية للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٨٠٠٤
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

هاملتون جب :
انجازات مستشرق (*)

ألبرت حوراني
ترجمة : سلام فوزي

ولد هاملتون الكسندر روسكين جيب في الاسكندرية في الثاني من شهر يناير/كانون الثاني سنة (١٨٩٥)، الابن الاصغر لوالدين اسكتلنديين، هما : الكسندر كروفورد جيب، وجين آن غاردنر. توفي أبوه عام (١٨٩٧)، وكان يعمل في مصر مدير شركةٍ لإصلاح الأراضي في الدلتا. ولكن أمه بقيت في الاسكندرية بعد وفاة زوجها، حيث كانت تعلم في كنيسة مدرسة البنات الاسكتلنديات. أعيد إلى المدرسة في اسكتلندا حين كان يبلغ من العمر خمس سنوات، حيث درس من سنة (١٩٠٤) حتى سنة (١٩١٢) في الثانوية الملكية في أدنبره؛ غير أنه كان يمضي بعض عطلات الصيف إلى جانب أمه في مصر. دخل جامعة أدنبره سنة (١٩١٢)، وأعدّ نفسه لنيل شهادة امتياز في اللغات السامية، ولكن الحرب العالمية الأولى اندلعت قبل أن يتمكن من إتمام دراساته. خدم أولاً برتبة مدرس في وحدة تدريبية لضباط السلاح، ومن ثم في فرنسا وإيطاليا مع كتيبة عسكرية. عندما انتهت الحرب لم يعد إلى أدنبره، مع أنه كان قد مُنح درجة ماجستير فعوضاً عن ذلك التحق بمدرسة الدراسات الشرقية التي كانت قد أُسّست حديثاً في لندن، وهناك عُيِّن محاضراً في سنة (١٩٢١)، وحصل على شهادة ماجستير في الفنون وذلك سنة (١٩٢٢). تزوّج في العام ذاته من هيلين جيسي ستارك (المعروفة بين اصدقائها بإللاّ)؛ وكان قد تعرف إليها في البداية عندما عاد إلى اسكتلندا بينما لم يزل طفلاً؛ انجبا طفلين : ابناً، وسمياه أيان، وبنتاً سمّياها دوروثي.

بقي في المدرسة حتى عام (١٩٣٧)، أولاً محاضراً، ثم مدرّساً، وأخيراً استاذاً للغة العربية. في عام

(*) عن: Albert Hourani; Europe and the Middle East | London: Macmillan, Co; 1980|.

(١٩٣٧)، انتخب ليشغل كرسي اللودي للغة العربية في جامعة أوكسفورد، وشغلها بالإضافة إلى انتسابه إلى رابطة تعليمية في كلية القديس يوحنا حتى عام (١٩٥٥) حين قبل دعوة إلى جامعة هارفارد ليكون استاذاً للغة العربية، واستاذاً جامعياً، وبعدها بقليل مديراً لمركز دراسات الشرق الأوسط. في عام (١٩٦٤) عانى من سكتة دماغية حادة أعطبت قدرته على الكلام والحركة، فعاد إلى انكلترا بعد ذلك بقليل ولكنه بقي مديراً اسمياً للمركز لفترة وجيزة. عاش متقاعداً في كيومرهيل خارج مدينة أوكسفورد حتى وفاة زوجته سنة (١٩٦٩)، ومن ثم أمضى الشهور الأواخر من عمره في تشرينغتون بالقرب من مدينة ستراتفورد ابون آڤون، وذلك حتى وفاته في الثاني والعشرين من شهر اكتوبر/تشرين الاول عام (١٩٧١).

حصل على عدة امتيازات خلال حياته. منحته كليته القديمة ـ «كلية القديس يوحنا»، رتبة زميل شرف عندما ترك جامعة اوكسفورد. كان زميلاً في الأكاديمية البريطانية، والاكاديمية الدانمركية والجمعية الاميركية الفلسفية في فيلادلفيا، وزميل شرف في الاكاديمية الأميركية للفنون والعلوم، واكاديمية القرون الوسطى الأميركية، وعضو أكاديمية اللغة العربية في القاهرة، ومعهد مصر، والأكاديميات العربية في دمشق وبغداد، وكان أحد محرري الطبعة الأولى للموسوعة الاسلامية في مراحلها اللاحقة، وأحد مستهلّي الطبعة الجديدة بعد الحرب العالمية الثانية، وعضو أسرة تحريرها حتى ذهابه إلى الولايات المتحدة. عيّن حامل دبلوم فارس سنة (١٩٥٤)، وحاز أيضاً على أوسمة فرنسية وهولندية.

هذه هي الصورة المجردة لحياته، إذا نظرنا إليها من خلال أعماله وانجازاته، وهي تقع في خمس مراحل، بالإمكان تمييزها بوضوح: اعوام التكوين، والتعليم في لندن واوكسفورد وهارفارد، ثم التقاعد. ولكن بالنسبة لرجل عاش كثيراً في إطار عقله وخياله. **كجيب**، وبالنسبة لكاتب سيرته، فإن قصص حياته الخفية المتشابكة قد تبدو أكثر أهمية. هناك بعض ملامح في تاريخه الخاص لم يكن بودي أن أكتب عنها، حتى ولو كنت قادراً على ذلك: إيمانه الديني، وحياته ضمن أسرة متماسكة. أستطيع أن أقول المزيد عن شيئين آخرين: نمو عقله كتلميذ وكمفكر، وتأثيره على الطلاب والزملاء والأصدقاء وعلى عالم علم الاستشراق، وعلى عالم أوسع من القرّاء الانكليز الذين أوضح لهم طريقاً، يستطيعون من خلاله تفهم الدين الاسلامي ومجتمع وثقافة معتنقيه لجيل كامل أو اكثر. بالامكان وضع هذه العمليات الداخلية ضمن إطار حياته الخارجية. لأن تحركاته من لندن إلى أوكسفورد، ومن اوكسفورد إلى هارفارد، كانت من نواحي عديدة موصولة بتقلبات في عمله، عالماً ومدرّساً.

من الصعب القول، كيف بدأ كل هذا. المشاهد والأصوات الآتية من الطفولة، والتي لم يبق منها في الذاكرة إلا القليل، والمصادفات العفوية، وكلمات تفوّه بها المعلمون. والكتب التي قُرئت وربما نسيت، كلها تعطي وجهة لحافز السرور الوحيد الذي منه ينبع نداء العالِم الباطني:

يفتح باب، نَفَسْ، ضجيج

من الغرفة العتيقة

يتكلم إليه الآن. ليكن ظلام أو نور

إنه مرتبط بالدهر.

يمكننا فقط التخمين عن بعض الطرق التي من خلالها تكوّن هذا النداء الباطني بالذات. لا بد أنه كان للاسكندرية دورها في هذا: فهي المدينة التي ولد فيها، وفيها توفي أبوه، وفيها عاشت أمه حتى وفاتها هي الأخرى عام (١٩١٣)، وإليها عاد أكثر من مرة في زمن الصبا قاطعاً رحلة بحرية طويلة من مرفأ في البحر الأبيض المتوسط إلى آخر. بتقدير خيالي كان ينتمي إلى عالمين، عالم شرقي البحر المتوسط وعالم اسكتلندا. (لا بد أن أيام صباه كانت موحشة: فنادراً ما حدّث أولاده عنها، ولكنه احتفظ بتذكار منها حتى موته - وهو ألبوم صور تذكارية أرسلت أمه إليه العديد منها، وعليها نفس الجملة مكررة، «أتمنى لك عيد ميلاد سعيد، وعاماً سعيداً كسعادة الأيام التي أمضيناها في باد نو هايم» - كلمات بسيطة تطلق عالماً من المشاعـر). وقد يكون للثانوية الملكية أهمية في نواح أخرى. أسسها اوغسطينيو هوليرود، وعادت إلى حوزة حكّام المدينة بعد الحركة الإصلاحية وبقيت المدرسة الرئيسية في أدنبره، حتى تأسست مدارس جديدة في أوائل القرن التاسع عشر. منحت الصبْية الآتين من بيوت متواضعة ثقافة كلاسيكية سليمة، وبعثت بهم خارجاً ليعملوا في الامبراطورية أو في عالم التجارة الانكليزية العظيم؛ لقد كان هناك ادراك للحكم الاستبدادي للشعوب النائية، وللطرق التجارية الطويلة التي تربط مختلف البلدان والقارات، وتنوعية المجتمع الانساني. وعلى هذا أيضاً يمكن للمخيلة أن تتزوّد. كان أشهر متخرجي المدرسة السير والتر سكوت، وحتى لو لم يكن الأمر كذلك، كان لأي تلميذ، مدرسة اسكتلندي مغرم بالكتب أن يقرأ رواياته، ولإحدى هذه الروايات أن تترك أثرها الدائم في عقل **جيب**. ليس من الخيال أن نرى مدى الاهتمام الذي كان يبديه في صلاح الدين والاندفاع غير المنتظر واللون الذي زيّن نثره عندما كان يكتب عنه، وذلك تحت تأثير «الطلسْم»؛ بعد خمسين عاماً لم يزل يعطيه لطلاّبه كعمل فني يتعلمون من خلاله الكثير عن التاريخ الاسلامي.

في جامعة أدنبرة، بدأ بدراسة العبرية، الآرامية والعربية، وتعرَّف إلى نظام فقه اللغة التاريخي السامي، وذلك عبر أساتذة أكفاء. كان هذا أحد أعظم الفروع الدراسية في القرن التاسع عشر. الراسخ في بعض اهتمامات العصر الفكرية في محاولةٍ لإنشاء علم أنساب اللغات، والعروق والثقافات وتفهم التوراة من خلال فهمٍ محكمٍ لكلماته، ولاعتقادات وممارسات شعوب الشرق الأدنى القديم. ورغم أنه احترمه وأرسل نسخاً من كتابه لمعلميه في أدنبره، إلاّ أن هذا لم يكن منهجه المختار. ومن الممكن أن تعلم أكثر من الجامعة في طرق مختلفة مما تعلّمه من خلال دراساته الخاصة في التقليد الاكاديمي، على المبادىء العامة أن تستوعب قبل أن تدرس التفاصيل. كان هذا ميل عقله، محاولاً باستمرار اقامة علاقة ذهنية بين الحقائق والأفكار العامة.

على العقل أن يتدرب بدراسة متوازنة للفلسفة، والكلاسيكيات، والعلوم الطبيعية: كان هذا هدفه، وأحد الأشياء التي أفردها بالمديح عندما كتب تأبينـاً لمعاصر له عظيم «لويس ماسينيون». كان على كل تلميذ أن يأخذ مقرراً تعليمياً في الفلسفة. الأخوان اللذان شغلا كراسي الفلسفة ووفرا التعليم الميسر له، هما: **جيمس سيث وأ. س. برنيڤيل باتيسون**، على منوّعات اسكتلندية في فلسفة **كانت**؛ ومن الممكن، أنهما لعبا دوراً (كما سنرى) في تشكيل رؤيته للاسلام؛ كان سجله يقول إنه أخذ مقرّر سيث في الفلسفة الاخلاقية في سنته الثانية.

اختصرت دراساته في أدنبره مع قدوم الحرب. لو كان من عادته التعبير عن مشاعر خلقية، لكانت نظرته إلى تلك الحرب وإلى حروب أخرى بلا ريب نظرة أي انسان جاد وعميق بإنسانيته. ولكن، كان يحلو له دائماً أن يستخدم عقله، وعلى مستوى معين أثارته خدمته الحربية وأرضت نفسه. لم يفقد اهتمامه أبداً في الحملات والمعارك، ولذّا لفكره العملي تعلّم تقنيات جديدة والبحث عن طرق حديثة لحل المشاكل. (عندما أتاه تلميذ ليستشيره في مسألة باللغة العربية، وجّه محاضرة عن الطرق المختلفة لتنمية البطاطا، ولتلاميذ آخرين العناية بتربية النحل وجدول مواعيد القطر).

شعر بندائه الباطني في السنوات التالية للحرب. كانت مدرسة الدراسات الشرقية صغيرة جداً، عندما دخلها لأول مرة؛ وقد فتحت أبوابها في سنوات قليلة خلت. وفي عامي (١٩٢٠ و ١٩٢١) لم يكن هناك سوى معلميْن للغة العربية وستة تلامذة داخليين فقط. حتى ضمن جامعة لندن، كان الوضع قريباً من الحدّ الأدنى للجدارة، وكان هذا مهماً بالنسبة له. كانت احدى اهتماماته الدائمة أن ينقذ الدراسات الشرقية من وضعها الهامشي في الجامعات، ويدرجها في الجدول المركزي للحياة الفكرية التي انبثقت منها في الأصل. ولكنه وجد في المدرسة معلمين، وهذا ما همه كثيراً. في هذه المواضيع المبهمة والمعقدة، ليس كل ما يخطر على ذهن أو

يكتشف يُطبع فوراً . ومن المهم بالنسبة لتلميذ شاب أن يدرج نفسه في تقليد دراسي حي، ويجد معلمين لا يعطونه الأسرار التقنية لحرفتهم فحسب، بل يقودونه إلى تخوم المعرفة، ويوجهون فكره إلى المسائل الملحة . هذا ما قدمه عالمان لجيب في درجات متفاوتة : أحدهما، مدير المدرسة، **السير اي . دنيسون روس.** كان رجلاً محباً لملذات الدنيا، ولم يبدُ لأول وهلة كأنه الاستاذ السوي لشاب اسكتلندي متقشف، زاهد، وربما جادّ فوق العادة؛ ولكن **جيب**، وجد واحترم فيه تكريساً كاملاً للدراسة (كما أوضح في مقال نعيه) شرط أن يكون حياً، وحكماً ثابتاً على القضايا الدراسية .

منحه روس في بداية مجرى حياته الرعاية والتشجيع وموضوعاً لأطروحته، الاجتياح العربي لآسيا الوسطى، ومنها اكتسب اهتماماً لمدى الحياة بمواضيع تاريخية عظيمة: نزاع وتفاعل المجتمعات والثقافات، وبالجغرافية التاريخية .

كان للاستاذ الآخر **السير توماس ارنولد**، تأثيره العميق والأبقى، وقد خلفه **جيب** كاستاذ للغة العربية . عرّفه **أرنولد** بتقليد مركزي للدراسة الاوروبية: وقد درس بدوره في جامعة كامبردج مع روبرسون سميث الذي درس مع ڤلهاوزن وآخرين من علماء المانيا العِظام . ولكنه أضاف شيئاً من عنده: اهتمام تاريخي على وجه التخصيص بالطريقة التي انتشر فيها الإسلام وتكونت مؤسساته، واهتمام خلقي بصالحه الحاضر . علّم لفترة في الكلية الانجلو ـ محمدية في عليكره . وبينما يقال إنه أبدى تعاطفاً مع زملائه المسلمين وتلامذته بظهوره بالزي الشرقي، لم يكن لأحد يعرفه أن يتصور **جيب** مبدياً تعاطفه بهذا الأسلوب، ولكن كان الاهتمام موجوداً . من بين كتب ارنولد الشهيرة عالج كتاب « الدعوة إلى الاسلام »، الامتداد المستمر والخفي تقريباً للجماعة الاسلامية في العالم؛ وكتاب « الخلافة »، مسألة السلطة في الاسلام؛ وهما موضوعان سيرجع إليهما تلميذه .

في تلك السنين، كان هناك شخص ثالث اعتبره **جيب** معلماً؛ وأخذ عنه الكثير . مصري واسمه **محمد حسنين عبد الرازق**، الذي علم في المدرسة لمدة تراوحت بين عامي (١٩٢٠ و ١٩٢٣) . سمّاه جيب لاحقاً « استاذي الجليل » وأهدى إليه كتاباً .

عندما ذهب إلى مصر في الاعوام اللاحقة كان يلازمه، ليس في الأحياء التي غالباً ما يرتادها الأجانب، ولكن في ضاحية الظاهر البورجوازية غير الأنيقة . ربما اكتسب من خلال علاقته به، التي بدت كأنها شخصية إلى جانب كونها اكاديمية، شعوراً تجاه قيم المسلم المصري في الحياة الريفية التقليدية: ليس حياة الارستقراطية

الفرانكو-عثمانية، أو حياة الجماعات الاوروبية والشرقية، ولكن شيئاً أكثر بساطة، مترسخاً في الماضي، وبنظره أكثر أصالة.

نشر جيب، خلال عمله كمدرس لمدة خمسة عشر سنة، أول كتاباته المهمة: اطروحة الماجستير، «الفتوحات العربية في آسيا الوسطى» (١٩٢٣)؛ ترجمات مختارة لمقاطع من «كتاب الرحالة ابن بطوطة» (١٩٢٩)؛ «تاريخ الحملات الصليبية» (١٩٣٢)، وترجمة أخرى من عمل لابن القلانسي، مع مقدمة تاريخية ثاقبة وقدّم عرضاً شاملاً لـ «الادب العربي» (١٩٢٦)، و «دراسات في الادب العربي المعاصر» (نُشر في «نشرة مدرسة الدراسات الشرقية» ما بين عامي ١٩٢٨ و ١٩٣٣)؛ مقالة عن تأثير اللغة العربية على الأدب الاوروبي في «تراث الاسلام» (١٩٣١)؛ و «الاسلام إلى أين؟» (١٩٣٢)، ومجموعة مقالات بأقلام مختلفة عن وضع العالم الاسلامي الحاضر وتوقعاته، محررة ومزوّدة بمقدمة مطوّلة بقلمه.

القارىء الذي يتفحص هذه الأعمال مع سابق معرفة بما سيأتي لاحقاً، سيصدمه مداها الواسع. إنها تغطي تقريباً (وليس كلياً) الامتداد الكلي للاهتمامات التي أبداها طوال مدة حياته؛ كأنه كان يقوم بنظرة عامة تمهيدية لكامل حقل دراسته، قبل أن يتناول كل موضوع بطريقة تنظيمية. ويفاجأ القارىء أيضاً بالنضوج الفكري، والذوق والثقافة التي تظهر في هذه الاعمال - ربما ليس في كتاباته عن الاسلام بعد، ولكن من المؤكد في الأعمال التاريخية وأكثر منها الأعمال الأدبية - أحدها على الاقل، دق جرساً جديداً في الثقافة الاسلامية: كانت دراساته للادب العربي المعاصر أول محاولة لمثقف مدرب في التقليد الاوروبي للدراسة الادبية لتطبيق المقاييس الحاسمة للكتابة الجديدة باللغة العربية. كان في حضور ذلك الاتزان والقياس اللذين أفردهما معاصره، الأكبر منه، **ليفي ديلا فيدا**، علامةً فارقة في فكره، في الكتاب التذكاري «Festchrift» الذي أهداه إياه زملاؤه وتلامذته في ذكرى مولده السبعين.

كيف سنعرّف الشخصية الثقافية التي تظهر نفسها الآن في «الشاب الاستاذ جيب»، الذي أدهش ليڤي ديللا ڤيدا وآخرين، عندما قابلوه في المؤتمرات وغيرها في عشريناته وثلاثيناته؟ كان يكمن في لبها اهتمام ثابت باللغة العربية. كانت لديه معرفة كاملة بأساليبها الكلاسيكية والحديثة، وإحساس بوحدتها الاساسية عبر التاريخ. (كان يتكلمها ببعض التردُّد، ربما لأنه قدّرها برفعة، ولكن لو أعطي وقتاً كافياً لأمكنه التعبير عما يريد بها). كان يجب أن يدرّس العربية وأخبرني في آخر حياته أنه قد علّم العربية الابتدائية لشخص أو آخر في كل عام من

مهنته التعليمية، وفي كل مرة كان يتعلّم شيئاً جديداً. (ربما هنا أيضاً يكمن تراث التقليد الأكاديمي الاسكتلندي، حيث يعطي الاستاذ توجيهاً ابتدائياً ومتقدماً). ولكن العربية كانت مهمة عنده، ليس من أجلها بالذات، بل للأدب المكتوب فيها، ولأنها عنت الكثير للعرب والمسلمين. عبّر خيال العرب عن نفسه فوق كل شيء من خلال اللغة، «قد تكون الأكثر إغراءً والأكثر تقلّباً بلا ريب، وحتى الأكثر خطورة بين كل الفنون». بهذا الشغف بالأفكار العامة، والرغبة بربط الخاص بالعام اللذين وسما فكره ولم يخلُ من الخطر، ذهب ليوحي بأنه كان للعرب سلوك خاص تجاه لغتهم.

كان للخطاب الفني تأثيره المباشر على العقل العربي؛ الكلمات التي لا تمر عبر أية مصفاة من المنطق أو التفكير اللذين قد يضعفا أثرها أو يقضيا عليها، تدخل الرأس مباشرةً. الإبداع الفني العربي هو سلسلة من اللحظات المتفرقة، كل واحدة منها كاملة بذاتها ومستقلة، ولا تترابط بأي مبدأ تجانسي أو تطابق وراء نطاق وحدة العقل التخيلي.

عند كتابته عن الأدب المعبّر عنه في اللغة، كان لديه نفس الوعي الثابت والمستمر لوحدة تطوره، يُظهر كتابه الصغير «الأدب العربي» أنه كان قد قرأ عند بلوغه الثلاثين الكثير عنه، وكوّن أحكامه الشخصية. ويُظهر مقاله في «تراث الاسلام» وهو أحد أبدع أعماله، أنه كانت لديه نفس المعرفة بعدة آداب أوروبية. كان يقرأ بعمق بالانكليزية والفرنسية، والالمانية بدرجة أدنى، والايطالية والاسبانية: كان يلم بالروسية؛ وكان يتقن اللاتينية، ولكنه قال مرة إن لغته اليونانية والعبرية كانتا ضحايا الحرب العالمية الأولى؛ أظهر لغرابة الأمر ميلاً قليلاً للغات الاسلامية الأخرى، الفارسية والتركية؛ أمّا الصينية، فكان بودّه حقيقة أن يتعلّمها.

عدا عن الادب، من الصعب القول كم عنت الفنون له. كان يعرف تاريخ الموسيقى الاوروبية وكان يمتعه الاستماع إليها. كتلميذ وزميل لأرنولد، كان مدركاً بحق لمشاكل الفن الاسلامي، ولكن النظر إلى اللوحات بدا وكأنه لم يلعب دوراً كبيراً في حياته. ومع أنه كان يقطع شوطاً بعيداً ليرى مبنى مهماً، لم يشغله جماله بقدر ما شغله معناه التاريخي، أو المشاكل التقنية الداخلة في تركيبه. لم يكن لديه اهتمام كبير بأناقة ممتلكاته: عاش وزوجته بطريقة نظامية، مرتبة ومريحة؛ تلقت ملابسه وكتبه وأثاثه وبيوته عناية جيدة، ولكنها كانت للاستعمال أكثر منها للعرض. من ناحية أخرى، كان يملك حساسية نظرية حادة. كان خطه باللغتين الانكليزية والعربية جميلاً؛ كان يستطيع أن يصف كيف يقع نور الشمس على ظهر كتبه في كل ساعة من النهار؛ كان يملك، ربما

كإرثٍ من أجداده، شعوراً حياً بالأرض، وأشكالها وألوانها، وعلاقة منطقة بأخرى، وبمنتوجات وسكان كل منها. ووقعت جغرافية العالم الاسلامي بالقرب من مركز اهتمامه.

إذن، بدأ حب استطلاعه الفكري باللغات والأدب، فقد وصل إلى ما وراء ذلك بكثير، حتى خلال تلك الأعوام المبكرة. كان يحاول دائماً أن يقطع الحدود بين النظم أو الحضارات، ليظهر علاقات غير متوقعة، أو كيف يمكن لشيء أن يساعد بشرح شيء مختلف تماماً. جمع، في كتابه الأول، العربية مع مصادر صينية مترجمة ليضيء تاريخ آسيا الوسطى؛ وإذا كان قد ترجم «ابن بطوطة»، فذلك لأن كتابه هذا يمكنه أن يخبرنا الكثير عن الحياة في المقاطعات الشاسعة من آسيا وافريقيا. وبنفس الأسلوب، كان باستطاعة ابن القلانسي مساعدة مؤرخي الحملات الصليبية. في كل هذا، كان هناك شيء من حُبّ استطلاع المثقف الخالص المحرِّك للذات: العقل يذهب مذهبه الخاص بسرعته الخاصة به، ولكن كان هناك شيء آخر، الحاجة لفرض الوحدة على معلوماته، لنسب الحقائق إلى المبادىء وصهرهما معاً برؤية واحدة: تحت سطح هذا الرجل اللطيف بالظاهر والممسك بزمام نفسه ـ لطيف جداً تقريباً، وممسك بزمام نفسه فوق العادة تقريباً ـ كَمَنتْ مخيَّلة غريبة ومتقدة.

كان عادة مدركاً للخطر بأن المخيلة والعقل المدبِّر قد يتخطيا الحاجة، ليكونا مخلصين للحقائق. أخبأت سيطرته على نفسه (وبالأخرى لم تخبىء في بعض الأحيان) توتراً داخلياً.

في معاملاته مع الآخرين كان عادلاً، مخلصاً ومحباً، ولكن ميَّالاً للحكم عليهم بمقاييس رفيعة، أظهرت مشاعره الودية نفسها بطرق خفية تقريباً، بإيماءة، أو ابتسامة عرضية ذات عذوبة مذهلة؛ وغالباً ما يعبر حكمه عن ذاته بنفاذ الصبر أكثر من الغضب. كان ينظر إلى نفسه بهذا الأسلوب: كان دائماً يحاول موازنة الحاجة للدقة التثقيفية مع مطالب الفكر المدبِّر والمخيلة الموحِّدة ـ على كل شيء الارتباط بكل شيء آخر ولكن بطريقة دقيقة وحذرة.

مع أنه كتب مقطعاً واحداً فقط عن الرؤيا الذاتية الصريحة، يستخلص رأيه عمّا يجب للطالب المثقف فعله من كتاباته عن الآخرين. من بين مقالات التأبين التي كتبها، واحدة عن سلفه كالاستاذ لودي د. س. مارجوليوث، وهو رجل ذو علم وفير، وذو شخصية معقدة، معروف بسخريته اللاذعة التي كان يعبر بها عن اقتناعاته أو يخفيها. لم يجد جيب لديه الاتّزان المنشود.

... أزعجت اللهجة الساخرة، التي أعطت شكلاً لملاحظاته، الكثير من قرائه الاوروبين وأغاظت المسلمين

منهم . كان حكمه السليم مدعاةً للتساؤل ، حيث كان التبصّر مطلوباً عوضاً عن الثقافة الأدبية .

وفي الطرف المضاد وقف معاصر عظيم لجيب ، هو المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون ، وكان موقفه منه معقداً . كانت علاقاته مع العلماء الفرنسيين جيّدة ؛ كان يهوى لغتهم وحضارتهم ، وأعجب بدقة عملهم وجديته ، وبالسهولة التي استطاعوا أن يعبروا بها عن الأفكار المجرَّدة ، وربما استجاب شيء ما بداخله لرسمية السلوك الفرنسي . قدَّر في ماسينيون المعرفة الواسعة والثقافة وحدَّة الشعور والاقتناع ، وأصالة الفكر والشعر ؛ وبكلمة واحدة مع أنها كلمة مبهمة ، النابغة . ولكن كانت لديه تحفظات بشأن بعض نواحي تعليمه ، وهناك نغمة نقد ودية فيما كتب عنه :

. . . لويس ماسينيون شخصية غنية فوق العادة ، معقدة كثيراً وذات جوانب عديدة ، بحيث لا يمكن حصرها ضمن صيغ ومصنّفات محكمة . كانت شخصية الرجل المميّزة نسيجاً من الولاءات : ولاءات علنية للكنيسة والأمة والاصدقاء ، للكلمة المرتهنة ، لكرامة الانسان ولقضية المحرومين والمضطهدين ـ وفوق كل هذا مُصالحاً ما يكون قد أحدث في الآخرين من نزاعات وتناقضات ، الاستقامة والاخلاص الداخلي مع الروح حيث كان يراها . كان كل هذا متماسكاً داخل وحدة داخلية من الفكر والعمل ؛ وعندما كان يتخذ موقفاً ما لم يكن ليتزحزح عنه . . .

لم تقتصر الدراسات الشرقية عنده على الحقول الكلاسيكية للتاريخ والأدب أو الفلسفة . لم تكن الدراسة لتنفصل عن الحقل ، والافكار عن وقعها وجلائها في الحياة الانسانية والمجتمع . في أعماله التاريخية كما في تحاليله للحركات المعاصرة ، نشطت تقديماته بإدراك حسي لقِيَم إسلامية ثابتة أثّرت وما زالت تؤثر على مجرى الحوادث . . . اكتسبت كتاباته عن هذه المواضيع ، من الصفات التي جاءها بها ، معنىً دائماً في الدراسات الاسلامية . ولكن بسبب هذه الصفات ، فهي مؤلفة من لائحتين : واحدة ، على المستوى العادي للدراسة الموضوعية ، مستهدفاً شرح طبيعة الظاهرة المعطاة ، باستعمال متقن لأدوات البحث الاكاديمي الثابتة . والثانية ، على مستوى تمتص به البيانات الموضوعية ، وتتجوّل بوحي فردي من المقاييس الروحية . لم يكن من السهل دائماً رسم خط فاصل بين المكوِّن والمظهر المتغير الذي حصل نتيجة تدفّق ثروات شخصيته .

ربما ساهم في ضبطه لنفسه إدراك لنزعة مماثلة عنده . كما في حياته كذلك في كتاباته . مرة أخرى ، كشف النقاب عن مثله الاعلى بالتضمين ـ كاتباً عن مؤلف مفضّل لديه ، هكذا عرف أسلوبه :

. . . حياً ، مباشراً ، ملوّناً ، خيالياً بذكاء متقد ، وفير الفصاحة ، هو ابن خلدون الذي كانت افكاره تنساب شلالات طويلة ، تقع بالحقيقة أحياناً بتفكّك مضطرب ، ولكن في أكثر الأحيان تتماسك بهيكلية نثر مشدودة ومعدلة جميلة ، توجهها تقنيات من التنسيق والإخضاع ، دقيقة ومصقولة ، ملفوظة بأناقة مدربة ، تعطي لكل كلمة درجة دقيقة من التوكيد الذي تحتاجه مناقشته .

لم يصل أسلوب جيب إلى هذا المثال . هو أسلوب قوي . ذو لفظ حسن ، بإمكانه التعبير عن كل ظل لمعانيه ؛ لم يقع أبداً في تفكك مضطرب ، ينساب بسهولة ، ما عدا ارتباك معين ينتابه عندما كانت تغرّه محاولة التعبير عن أفكار مثالية . ولكنه يفتقد اللون والتنويع والخيال . (لكن هناك دعابة واحدة على الاقل في أعماله المنشورة : ترجمة جادة ساخرة لشعر اسباني ـ عربي سخيف . يتساءل الشاعر مبالغاً في إطراء جمال شاب فيقول :

كيف لا تبلى ملابسه الداخلية

وهو بدر بجماله وهي مصنوعة من القطن .

ولكن حتى هذا بحاجة إلى تعليق علمي ، ليشرح اعتقاد العرب في القرون الوسطى بأن لضوء القمر القـدرة على إذابة القطن) .

في تلك الكتابات المبكرة ، بدأ منحى واحد بالظهور ، سيكون مهماً لاحقاً ، هو الاهتمام بالدين الاسلامي ، بماضيه وحاضره ومستقبله . لنستشهد بـ ليفي ديلا مرة أخرى ؛ في لب رؤيته للعالم الاسلامي ، كانت هناك محاولة لفهم « سلوك المسلمين المعين نحو الدين » . قام بمحاولة أولى ليصيغ هذا في « الاسلام إلى أين ؟ » حيث كتب عن النقص في الانسجام ما بين الحياة الداخلية للجماعة الاسلامية ونموها السياسي ـ « الف عام من حكومة الفرد اليقظة ، ألف عام من الطمأنينة السياسية » ـ وعدم الاستقرار والاجهاد النفساني الذي جاء إلى العصر الحديث مع اقتحام الأفكار الجديدة ، والتغيير في ميزان العقيدة والتعليم الاخلاقي ، ومحاولة ازدراع المعاهد الجديدة والغربية . ولكن الفكر ، أكان في التغيير العقائدي أو آثاره السياسية . كان شبه مكوّن ، ولم ينضج إلاّ في أواخر الثلاثينات والاربعينات ؛ الأعوام المبدعة والواثقة بنفسها ، آخرها في لندن وأولها في اوكسفورد ، أعوام أيضاً من التوتر السياسي والحرب : أولاً ، ولأسباب ظاهرة ، كان الاهتمام المتزايد بالسياسة العلامة الرئيسية للتغيير الداخلي . ألقى محاضرات وكَتَبَ مقالات عن المشاكل السياسية للشرق الاوسط . وعن السياسة البريطانية . كان في أولى سنوات الحرب رئيساً للقسم الشرق أوسطي في المنظمة ـ الحربية ، التي أشادها المعهد الملكي للقضايا

العالمية لتزود المكتب الأجنبي (Foreign Office) بالمعلومات (أصبح يسمى لاحقاً قسم الأبحاث للمكتب الاجنبي). ولقد عنت له مسؤوليات السلطة والسيطرة شيئاً ما، ولكنه كان ينتقد بعض الأساليب التي خسرتها بها الحكومة البريطانية: إن لم يُبْرَمْ اتفاق مرضٍ مع مصر على أساس من المساواة، وإذا قدمت المساعدات بدون حذر لإنشاء وطن يهودي في فلسطين، ستكون العلاقات بين الشعوب العربية المسلمة والعالم الخارجي متوترة. كانت لديه مخاوف مماثلة بالنسبة لسياسة فرنسا في سورية، مع أنه لم ينتقد هذه السياسة في افريقيا الشمالية، حيث واجهت فرنسا مشاكل تختلف عن مشاكل الشرق الأوسط. ولم تدخل فيها أية مصلحة بريطانية. حتى قبل نهاية الحرب، بدأ ينسحب من تلك النشاطات، وظهر له آخر وأهم مقال سياسي، مقال قوي وصريح عن العلاقات الانجلو - مصرية، في مجلة الانترناشونال افايرز عام (١٩٥١). بعد ذلك، مع انه كان يتكلم او يكتب عن العناصر الاجتماعية أو الخلقية التي قد تؤثر على القرار السياسي، كان يبدو متمنّعاً لان ينجرَ إلى مناقشات عامة لمسائل سياسية. فقط الحوادث العظيمة - حوادث سنة (١٩٥٦ و ١٩٦٧) - استطاعت ان تنتزع منه ولو تعليقاً خاصاً.

ربما كان هذا إلى حد ما عائداً إلى شعور بأن هناك القليل الذي يستطيع العالم أن يفعله ليحلّ المشاكل أو ليحمل ضغطاً على من يهمه أمرها، وإلى حد ما بسبب عدم الارتياح في مصر، وأنحاء أخرى من الشرق الاوسط، مع مرور الزمن. خلال العشرينات سافر كثيراً إلى شمال افريقيا وأماكن أخرى؛ وفي الثلاثينات كان يذهب في كل عام إلى مصر كأحد الأعضاء الأوروبيين في أكاديمية اللغة العربية القلائل. كان لديه أصدقاء مقرّبين هناك؛ تحرّك في عالم المفكرين الأحرار والسياسيين البرلمانيين. ولكنه لم يشعر بالارتياح التام مع جيل ونظام جديدين. نادراً ما زار مصر بعد الاربعينات، وقام بزيارات قصيرة فقط للبلدان الأخرى (ضمنها بعض الزيارات إلى افريقيا الغربية خلال رحلته الأخيرة الطويلة).

كانت تغييرات في الشعور والعادة مرتبطة بتغييرات في الاهتمام الفكري والاقتناع. في أوائل الخمسينات انحسرت القوى البريطانية والفرنسية، وأصبحت الشعوب المسلمة مسؤولة عن مصيرها السياسي، على الأقل ضمن الإطار الذي خلفه حكامهم السابقون. لم يكن بامكان عالم أوروبي أن يأخذ دوراً فعّالاً في مجراهم السياسي، ولكن كان يأمل أن يساعدهم بوضع هذه المجاري في منظور مطول للنمو التاريخي.

بينما كان جيب يقوم بهذا، بدا له بوضوح أن الحكومات الحديثة والنخبة كانوا يتصرفون بجهالة أو برفض

لتقاليدهم في الحياة الاجتماعية والاخلاقية، ومن هذا نبع فشلهم. من الآن فصاعداً، بذل جهوده الرئيسية لتوضيح طبيعة المجتمع الاسلامي المحددة والاعتقادات والحضارة التي كمنت في لبها، وذلك بدراسة دقيقة للماضي.

حتى هذه المشكلة، كان يميل لرؤيتها بالدرجة الأولى في مدلول سياسي. باشرها من خلفية للنظرية السياسية والتاريخ التأسيسي. في أوائل الثلاثينات، بعد موت سير توماس ارنولد المفاجيء، كان يعلّم النظرية السياسية الاسلامية، وكان مهتماً جداً بنهضة الدول وسقوطها. كانت المقالات التي كتبها عن هذا الموضوع، خصوصاً في هذا العقد، ذات أهمية عظمى؛ والذين يعلمونها أو يكتبون عنها اليوم لا يزالون يميلون للبدء من الفوارق الدقيقة التي وضعها بين أنواع النظريات المختلفة؛ التي بمدلولها تبرّر ممارسة السلطة: نظرية الخلافة في مراحلها المتعدّدة، ونظرية السلطان العادل الذي يحكم ضمن أطر الشريعة؛ والصورة الفارسية للملك وهو ينظم طبقات المجتمع في ضوء العدالة الطبيعية. إحدى أحسن مقالاته، تلك التي كتبها عام (١٩٣٢) عن الخلفية الاسلامية لنظرية ابن خلدون السياسية. أكد أن هدف ابن خلدون لم يكن تحليل تطوّر الدول فحسب، ولكن الجمع بين مطالب الشريعة ووقائع التاريخ:

بما أن البشرية لن تتبع الشريعة، فهي محكوم عليها بحلقة مفرغة ومستمرة من النهوض والسقوط، مشروطة بعواقب «طبيعية» ومحتومة لهيمنة غرائزها الحيوانية.

بهذه النظرة إلى الماضي في هذا الوقت، نستطيع أن نلحظ تأثير **أرنولد توينبي**، الذي كان بينه وبين جيب احترام متبادل: تعلّم منه توينبي قليلاً من العربية في المدرسة، وطلب إليه أن يقرأ ويعلّق على مقاطع عن الاسلام في الأجزاء الأولى لكتابه «درس للتاريخ».

بلا ريب، كان اهتمام توينبي بمشاكل العلاقات بين «الحضارات» هو الذي قاد المعهد الملكي للقضايا العالمية (حيث كان مديراً للدراسات) للقيام بعدد من الأعمال عن تصادم الحضارات الغربية مع مجتمعات آسيا القديمة. طلب إلى جيب كتابة العمل عن الاسلام مع عَلَمٍ آخر هو **هارولد بوون**. لم ينشر القسمان اللذان أريد بهما أن يكونا أول جزء من «المجتمع الاسلامي والغرب» إلاّ بعد وقت لاحق، في أعوام (١٩٥٠ و ١٩٥٧) على التوالي، ولكن الفكرة والبحث عنهما كانا قد أجريا سابقاً في الثلاثينات والاربعينات. كان هدف هذه الأعمال التحرّي عن طبيعة التركيب الداخلي للمجتمع العثماني المسلم، و... القوى العاملة على حفظها أو تحويلها. وبدأ

المؤلفات بدراسة مفصّلة لذلك المجتمع، كما كان في السبعينات من القرن الثامن عشر، تحديداً في الموقع الذي بدأت به قوى جديدة بالتأثير عليه.

كان المراد بالعمل أن يكون استعراضاً لمواد منشورة لتشكيل نظام من المصنفات التي قد تساعد في توجيه البحث في المواد العثمانية وغيرها، المفتوح جديداً للطلاب. ولقد وصلت إليه حصة جيب على الأقل. كانت بالدرجة الأولى مبنية على أساس استعمال مفصّل جداً لعدد صغير من المراجع المهمة: مثلاً، «وصف مصر»، «تاريخ الجبرتي»، و«قاموس المرادي السيريّ». بنيت صورة دقيقة وحذرة للتركيب الاجتماعي والديني للمجتمع العثماني في جزئي الأمبراطورية، التركي والعربي كليهما. ليس من الصعب تمييز عمل المؤلفين. كان بوون عثمانياً، دقيقاً، حذراً، مبتذلاً إلى حد ما، عندما كان يعالج مؤسسات الحكومة المركزية والنظام المالي والمقطاعات الاناضولية. عالج جيب طبيعة السلطة المدنية والدينية والمقاطعات العربية بتدبير جريء. من الواضح أن أفكاره كانت عن السلطنة العثمانية.

في فصل يوجز عمله السابق عن النظرية السياسية، وُضِعَتْ السلطنة ضمن محيطها الاسلامي: لا الخلافة، سوى في المعنى المعطى لِلَفظه من قبل قانونيين لاحقين، الذين أمكنهم تسمية أية حكومة تحكم بعدل وضمن الشريعة، الخلافة، مشتقةً من تقليد الفكر الشرعي أقل من المثال الفارسي القديم للمَلَكية ذات الأصل القدسي، لأنه كان من الضرورة حفظ العالم على محوره بالتأكد من عدم تخطي طبقة شعبية حقوق أية طبقة أخرى؛ معطية العدالة لرعاياها وطالبة منهم الطاعة ـ «ستون عاماً من الطغيان أحسن من ساعة من النضال المدني».

في ضوء هذا التصوّر للسلطة، عاين جيب طبيعة الإدارة العثمانية في المقاطعات العربية، وكوّن رؤية لها أكثر إرضاءً مما يكون قد اتخذها معظم المؤرخين من جيله. وجهاً لوجه مع عنف الروح الانشقاقية بين العرب، التي حرّكت أعمق الانفعالات في الروح حتى أكثر من الطموح الشخصي، وقدم العثمانيون على الأقل إطاراً من الإدارة الحذرة والمنتظمة، مع أنها كانت مشوّهة بالطمع والسخرة. ولم يتدخلوا بالحياة الممارسة ضمن هذا الإطار: حياة عدد كبير من المجموعات الصغيرة، المعرّفة بمجموعة من الروابط العائلية والمحلية والمهنية، عائشين تحت إمرة رؤسائهم ووفقاً لتقاليدهم الخاصة.

في القسم الثاني، درست طبيعة السلطة الدينية وعلاقاتها بالحكومة والمجتمع، احترمها الحاكم واعترفت تباعاً بوجوده الشرعي. لم تستطع أن تضبطه، ولكن لم تسمح لنفسها بأن تُضبط. كانت مهمة العلماء الرئيسية أن

تضمن، مهما طرأ من تغييرات سياسية، أن المؤسسات الدينية والتقليد الفكري للاسلام ينبغي الحفاظ عليها غير متزحزحة. كانت هذه مهمتهم ولكن كان هناك دائماً توتر بينها وبين جاذبية السلطة الدنيوية والنجاح. مال العلماء الأعلون على الأقل ليكونوا مرتبطين فوق العادة بالنخبة الحاكمة.

شُنّت عدة انتقادات لكتاب «المجتمع الاسلامي والغرب». كان أمضاها تلك التي قدمها **ن. ايتسكوفيتز**، الذي رمى شكاً في بعض أفكاره المهمة: خصوصاً فكرة مشتقة من عمل لمؤرخ سابق **أ. هـ. ليبير**، عن وجود مؤسستين، «الحاكمة» و «الدينية» المتوازيتين بقرب لبعضهما البعض. وقد يكون جيب في مقاطع عن المقاطعات العربية تأثر كبيراً بنظريات معينة **لماسينيون** عن الطبيعة المشتركة للمجتمع الاسلامي. ومع ذلك، بقي الكتاب ـ ولأجيال لاحقة ـ ما اراد به مؤلفاه: حافزاً للبحث والفكر إلى حدٍ أبعد.

لم يكتب جيب وبوون أبداً أكثر من قسمي المقدمة؛ لأنه بدا وإلى حد ما أنه من السابق لأوانه كتابة عمل على مدى واسع كهذا، في الوقت الذي بدأت تستكشف فيه الأرشيفات العثمانية، ولكن في الدرجة الأولى، حتى لو كان ذلك ممكناً، ستطلب تركيز جهدٍ، ثم، على مدى أطول، مما شعر المؤلفان أنهما قادران على إعطائه.

في منتصف الاربعينات، قرّب إليه الصراع مع الكتاب، ونمو فكرة جيب عن المواضيع التي تعاطاها، رؤية مجال في المشاكل التي ليس بالإمكان معالجتها على هذا المستوى من التاريخ الاجتماعي والتأسيسي. قاده التفكير في عدم كتابة النظم السياسية الاسلامية، وفي الدور التاريخي للعلماء للتفكير في طبيعة ونمو الاسلام كنظام ديني. نشر بين عامي (١٩٤٧ و ١٩٥٣) مجموعة من أربعة أعمال، تشكّل فيما بينها مجموعة متماسكة من الفكر الأصيل عن الاسلام. موضوعة في محيط اعتقاداته الدينية الخاصة: «نزعات حديثة في الاسلام» (١٩٤٧)، «هيكلية الفكر الديني في الاسلام» (في مجلة «العالم الاسلامي» ١٩٤٨)، «المحمدية: استعراض تاريخي» (١٩٤٩)، و «تفسير للتاريخ الاسلامي» (في مجلة «تاريخ العالم» ١٩٥٣). لم تستنزف هذه الأعمال طاقاته أو اهتمامه خلال تلك السنين. وكما في كل مراحل مهنته كان مجاله واسعاً واستمر، ليس فقط بتعليم عدة مواضيع، بل بتأليف مجموعة من المقالات عنها: خصوصاً، أن عمله، كمحرر للموسوعة الاسلامية، أخذ منه الوقت الكثير؛ وكانت بعض مقالاته الأطول من بين أعماله الكبرى ـ المقال عن التاريخ في الطبعة الأولى، وعن الادب العربي في الثانية. لكن كتاباته عن الاسلام ربما هي التي سيذكّر بها لوقت طويل: كان كتابه عن المحمدية، بسيطاً وعميقاً في آن معاً. سهل القراءة ولكن مليء بالمعرفة، كان أول كتاب حبذه معظم المعلمين للمبتدئين بدراسة الاسلام

وتاريخه، ولم يزل حديثاً وقيماً مثلما كتب لأول مرة.

نجد مفتاح فهم فكر جيب عن الاسلام في مقدمة «نزعات حديثة في الاسلام» في مقطع أحادي من الرؤيا الذاتية الحميمة ـ لا يقل كونها حميمة بأنه معبر عنها بأسلوب متردد إلى حد نموذجي، مجرَّد، وحتى تبريري:

علينا أن نقول كلمة واحدة أخرى، حتى على حساب الظهور بالارتباك. في هذه الايام، ونحن مطوقون بجو مشحون بالدعاية، من واجب كل باحث أن يعرّف لنفسه بدقة ولمستمعيه المبادىء التي تُقرِّر وجهة نظره. متحدثاً عن نفسي، إذن، اجرؤ وأقول إن الاستعارات التي تغلّف العقيدة المسيحية تقليدياً، ترويني فكرياً كتعبير رمزي عن المجال الأعلى للحقيقة الروحية، التي أستطيع أن اتخيلها شرط أن لا تفسر بمعنى العقيدة التجسيمية، بل كمفاهيم عامة، ذات صلة بآرائنا المتقلبة عن طبيعة الكون. أرى الكنيسة وروادها من الشعوب المسيحية معتمد الواحد على الآخر من أجل حيوية مستمرة، الكنيسة تخدم كتاريخ متراكم وأداة للضمير المسيحي الذي هو العنصر الدائم المتجدِّد باستمرار بجدول الخبرة المسيحية والذي يعطيها اتجاهاً وقوة فعالة.

ستكون رؤيتي للاسلام بالضرورة نسخة مطابقة لهذا. تؤلف «الكنيسة» الاسلامية واعضاؤها مركباً مماثلاً، كل منهم مشكل ومتفاعل مع الآخر طالما يبقى الاسلام نظاماً حياً، وتُرضي تعاليمه وعي معتنقيه الديني. بينما أُعطي وزناً كاملاً للتركيب التاريخي للفكر الاسلامي وخبرته، أراه أيضاً كنظام متطوِّر، معيداً صياغة محتوى رمزيته من وقت لآخر، ولو أن إعادة الصياغة هذه تخفيها (كما هو الحال في المسيحية على نطاق واسع) صلابة معادلاتها الخارجية. الآراء التي يبديها المسلمون الأحياء لا تكذب استنتاجياً بالجدل القائل، إن هذه الآراء لا يمكن توفيقها مع آراء دكاترة القرن التاسع الاسلامي. من المفهوم أن يعترض اللاهوتيون المسلمون على محدثات الأمور، ويسعون لربط الاسلام بصيغة العقائدية القروسطية برفض: أولاً، إمكانية، وثانية، شرعية إعادة تركيب الفكر الاسلامي. من المؤكد أن المسيحيين البروتستانت لم يكونوا ليرفضوا حق المسلمين، أكانوا جماعة أو أفراداً، بإعادة تفسير وثائق ورموز عقيدتهم وفقاً لقناعاتهم الشخصية.

يبسط عدد من المواضيع هنا، بعضها مألوف وبعضها دون ذلك. الحقيقة المطلقة هي أن الله يخاطب مباشرة وبمبادرته الخاصة الروح الفردية، وأن الروح تستجيب. «الرعية» هي مجموعة من الأفراد توحدّهم إجابة مشتركة تعبر عن ذاتها برمزية وعبادة مشتركتين. الـ «كنيسة»، بمعنى محصور أكثر، تتألف من أولئك الأفراد في الرعية الذين يعملون كحماة للرموز ولقادة العبادة. (بما أن هذا ما عناه بـ «الكنيسة»، استطاع بالنتيجة أن يفصِّل شيئاً تجنبَّه معظم المستشرقين: استعمال عبارة «كنيسة» في محيط اسلامي عائدة إلى «العلماء»، ليس كتشبيه خطير، بل كوصف حرفي ودقيق).

من أين تأتي هذه الفِكَر؟ ربما تأتي بالعمق من تقليده الاسكتلندي المشيخاني، الذي كان حقيقة حية بالنسبة له: كان يذهب إلى الكنيسة بانتظام، بدون أيِّ التزام ضيق. في أوكسفورد، كان يحضر صلوات كنيسة انكلترا في مصلّى الكلية. ولكنه فسّر العقيدة المسيحية بعبارات الفلسفة الكانتية التي تشرَّبها في أدنبره. في كتابه «الدين ضمن نطاق العقل»، فرق **كانت** بين «الايمان الديني الصافي» و «الإيمان الكنسي». الأول كان دين العقل، الذي كان يتفاعل في الأفراد، وسيقود في النهاية لظهور دين كوني ودولة أخلاقية. حتى قدوم ذلك الوقت، سيعيش معظم الناس وفقاً لـ «الايمان الكنسي»؛ أي إيمان موحى به تاريخياً، مشتق بذاته من «الايمان الصافي» برغبة الله في أن يبجل ويطاع. هكذا إيمان يكون أكثر ثباتاً عندما يكون مبنياً على أساس كتاب سماوي واحاديث شريفة في آن معاً: يستطيع أن يقود إلى خلق «جمهورية ديموقراطية أخلاقية» أو كنيسة، وهي مجموعة مرئية من الرجال توحدهم السلطة. بالإمكان ترتيب هذه الكنائس على مقياس من القيم وفقاً لعموميتها، ولرسوخ مبادئها، وقوة الوحدة الأخلاقية بين أعضائها، وحرية الفرد ضمنها. (بالنسبة لكانت، كان الاسلام أحد تلك العقائد والكنائس، ولكن لم يَرْقَ عالياً في المقياس).

هل قرأ جيب «كانت» أم لا؟ أتته أفكار كهذه بالتأكيد من خلال اساتذته للفلسفة. كانت حسنة التعبير، مثلاً، في محاضرات جيفورد لبرنفل وباتيسون، التي ألقيت في أدنبره حين كان جيب تلميذاً هناك لبضع سنين. وصف المؤلف الديانات التاريخية كمظاهر مختلفة لمبدأ مشترك راسخ في طبيعة البشر ينتج عنها تركيبات معيّنة من القبول بالمقترحات، والمشاعر، ومقاصد الإرادة، و«جوديني» تتحقق في الحياة الجمعية لجماعة دينية. جماعات كهذه استمرت لوقت طويل، وحافظت ليس فقط على معتقداتها وممارساتها، ولكن على شيء من سابقاتها التي من المفترض أنها حلّت محلها.

كانت مشكلة «علوم الدين» إذن، اقتفاء أثر الطريقة التي انبثقت بها ديانة معيّنة من ديانات سابقة أو نسختها، وكيف تطوّرت، ولكن أيضاً شرحها كواحدة من بين مظاهر ممكنة لمبدأ مشترك راسخ في الطبيعة البشرية. ماذا كانت هذه الحقيقة التحتية؟ هناك دليل ما، أن في أواخر الثلاثينات والأربعينات. كان جيب يقرأ بنهم كتباً عن الدين، والفلسفة وعلم النفس، ليس لرغبة بأن يجاري ما هو دارج، ولكن باحثاً عن مصنّفات يستطيع أن يشرح الاسلام عبرها. أوصله بحثُه أحياناً لأماكن غير منتظرة؛ المرة الوحيدة التي أذكره بها غاضباً، هي عندما تكلمت بطريقة بدت له استخفافية وازدرائية عن عمل لفرويد، «موسى والتوحيد». تظهر إشارة عابرة في «نزعات حديثة»: أين وجد ما كان يبحث عنه. اعترف هناك بالعون الذي تلقاه لتكوين أفكاره عن الدين من كتابات الفيلسوف **آر. جي. كولينغوود**؛ ومن دليل داخلي، يبدو واضحاً أن أياً من كتب كولينغوود كان له الأثر الأكبر عليه: ليس الكتب المتأخرة والمعروفة أكثر، ولكن كتاب سابق **Speculum**»

«Mentis» لم يرض مؤلفه في حياته المتقدمة . (هناك مجموعة من المقاطع المنسوخة عن هذا الكتاب بين أوراق جيب الخاصة) .

وككاتب ضمن إطار هيجلي واسع ، يبني **كولينغوود** ميزاناً من صيغ الفكر ، كل منها تحاول فهم الحقيقة والتعبير عنها . وتقود بالنهاية إلى تناقض يستطيع العقل فقط أن يحله ، بالانتقال إلى صيغة أعلى . هكذا في الفن ، تتجوّل المخيلة بحرية ، معبّرة عن حقيقتها الخاصة برموزها الخاصة . في الصيغة الأعلى ـ صيغة الدين ـ ، يعبّر العقل لا عن ذاته بل عن حقيقة عدا عن ذاته ، ولكن لا يزال بفصل هذا عبر رموز وأفعال رمزية ، هي طقوس العبادة الجمعية . في أعلى مستوى له ، يستطيع أن يقود إلى تعطيل الانفصال بين الانسان والله . ولكن الفكر الديني ينتهي بالتناقض ، عندما يحاول التعبير عن ذاته على نحو بيِّن ، الدين يحدث اللاهوتية التي تفسر الرموز بحرفية . وبهذا تدمرها . للنهوض فوق التناقض ، على العقل أن ينتقل إلى صيغة أعلى ، صيغة الفلسفة ، حيث يعبر عن الحقيقة مباشرةً ، وليس بالاستعارات .

ومـحـاولاً تعريف طبيعة الرموز الاسلامية المعينة ، وأشكال العبادات ، اعتمد جيب على تقليد مهم للدراسة الاوروبية . ذلك الذي شكله **آي. كولدزيهر** مشدّداً على تطور مذهب أهل السنّة . الذي هو تراكم بطيء للتقليد ، من خلال محاولةٍ للحفاظ على موضع مركزي بين الأطراف . كان لأحد الكتاب من هذه المدرسة تأثير خاص عليه : زميله **سكوت د. ب ماكدونالد** ، الذي أمضى حياته بعد الدراسة في غلاسكو ؛ ومع **ادوارد ساخـاو** في برلين ، في معهد هارتفورد اللاهوتي في كونكتيكت ، وفي مدرسة الارساليات التابعة لها . كان كتاب « تطور اللاهوت الاسلامي ، فلسفة التشريع ، والنظرية القانونية » ، الذي نشر عام (١٩٠٣) استعراضاً مؤثراً لما اعتبره ممراً مركزياً للتطور . حصل جيب على نسخة منه عام (١٩١٩) ، وعلّم به مقطعاً ـ الشيء الذي نادراً ما فعله ـ كان من الواضح له صدى في عقله لعدة سنين : وحدة الاسلام الفكرية . « للخير أو الشر ، تلك هي نوعيته المميزة » . ربما كان لكتاب ماكدونالد الآخر « السلوك الديني والحياة في الاسلام » (١٩٠٩) ، أثر عميق على جيب . عالج ماكدونالد فيها ما كان بالنسبة له جوهر الدين ، مواجهة الروح مع الله ، والظاهرة الغامضة التي اعتبرها الانسان علامات غزو غير المرئي للطبقة المرئية ، وجهاد النفس تجاه الله . والمؤسسات التي تزوّدها بقناة مشتركة : « عملياً ، يُغطي تصور حياة ومنظمة اخوه الدراويش الصوفية الورعة الاسلام كله ، وهما الحوافز والاساس المنطقي للتقى الاسلامي » . مع أن جيب تعلّم عموماً من القراءة أكثر من المناقشة في فترة اوكسفورد ، بدا كأنه اكتسب حافزاً من زميلين ، كلاهما مدرب في التقليد الالماني : **ريتشارد ڤالتزر** ، ـ الذي ساعدت أبحاثه

حول امتصاص الاسلام للتقليد اليوناني الفلسفي، في تكوين أفكاره الخاصة عن كيفية انتقال العناصر من حضارة إلى أخرى ـ، **وجوزف شاخت،** الذي كان مديناً لعمله عن فلسفة التشريع الاسلامي. مع أنه كان يعتقد أن شاخت ذهب بعيداً برفضه المعلومات عن حياة النبي التي حوتها الأحاديث الشريفة (عبر كتلة التفصيل البشري فوق العادة، تشع ـ بدون خطأ ـ إنسانية واسعة... تتناقض بقوة مع المزاج السائد وروح عصره، واتباعه لدرجة أنه لا يمكن أن تكون سوى صورة منعكسة للرجل الحقيقي).

في هذه الاعمال التي شكلتها هذه التأثيرات، هناك رؤية مبسوطة لتطوّر الاسلام عبر مجموعة من ردود الفعل تجاه التحديات: ولكن ردود فعل أخذت شكل لا جحود بقدر ما هو دمج عناصر جديدة في التركيب الحي للرموز أو العبادة. كانت هذه عملية لا يمكنها التوقُّف أبداً، لأن الرؤيا الدينية والخبرة تبرزان دائماً خارج الإطار الرمزي. في بدايتها، وقف النبي محمد والقرآن: وهو محاولة لفرض نظام رمزي جديد على الديانة السامية «الطبيعية» لغربي الجزيرة العربية. لم يرفض القرآن الرموز التي كانت موجودة بل أعطاها معنىً جديداً، والنبي بذاته أصبح رمزاً لقوة عظمى، تجذب التقوى والإخلاص. تلى ذلك فترة من الزمن، كان يشكل فيها القانون وعلم اللاهوت، وكان خلالها وعي الجماعة الناشىء متورّطاً بمعركة على جبهتين: ضد أوهام المخيلة الدينية غير المقيدة، وضد محاولات العقل الفلسفي ليذوب محتوى الوحي في مفاهيم عقلانية ـ لتحويل إله إبراهيم إلى إله للفلاسفة.

الموزانة بين هذين الطرفين هي مسألة دقيقة، بسبب التناقض الجوهري في علم اللاهوت: علينا أن نفهم، لكن بالنهاية علينا أن نقبل بمحتوى الوحي «بلا كيف»، من غير أن نسأل كيف. كان إحداث هـذا الميـزان الدقيـق إنجازاً للأشعري، الذي أصبحت مدرسته «اورثوذكسية» الاسلام اللاهوتية. (هذه إحدى المواضع التي تعدّلت عندها أفكار جيب بأعمال حديثة: أبحاث **هـ. لاوست** في مدرسة الفكر الحنبلية، التي جعلت من الصعب اعتبار الأشعرية تعبيراً رئيسياً لـ «فكر المجموعة»؛ وتمييز **ج. مقدسي** بين علم لاهوت الأشعري ومدرسة القانون الشافعية، ونشر نصوص من الاشعري وغيره).

بسبب توكيده الضروري على حسمية الوحي الاسلامي وعلى قدرة الله المستقلة التي هي رسالته، اتجه علم اللاهوت إلى صيغ نظرية وصلبة لحدس العقيدة الأساسي. ولكن الحياة الدينية لم تستطع أن تنحصر ضمنها، وعبّرت عن ذاتها في التهذيب المنظم للخبرة الدينية، وتوكيد أشد على قوة الله الباطنية المحركة. بدأت الآن

مرحلة ثالثة، مرحلة تحدي الصوفي. الذي هو حركة ضرورية، ولكن لا تخلو من المخاطر. أطلقت « غرائز الجماهير الدينية الموروثة » وخدمت كقناة رجعت عبرها رموز ما قبل الاسلام القديمة إلى الاسلام. مرة أخرى، كان على عقل السنة أن يطهّر ويمتص الصوفية، داخل تركيب من الفكر « الاورثوذكس » والعبادة. على مستوى النظرية، قام الغزالي بهذا العمل (مع ان الاعمال الحديثة هنا أيضاً قد تجعلنا أكثر تردداً، لنقول ماذا كانت اعتقادات الغزالي الحقيقية). وبعده مفكرون غير معروفين نسبياً في القرنين السابع عشر والثامن عشر، عندما « جاهدت مجموعة استثنائية متتابعة من العلماء لإعادة نص قواعد اللاهوت الاسلامي بأسلوب انفصل عن الشكليات... وأكّد مجدّداً على العناصر النفسية والاخلاقية في الدين». على مستوى العبادة المنظمة، بقي عمل تلك الطرق الصوفية ضمن نطاق الشريعة: أصبح فيها « العلماء » متصوّفين، واختلط الفكر القانوني بالفكر الصوفي.

كان تطوّر الفكر تطوّراً للجماعة أيضاً، لـ « أمة » شكّلتها وشُكِّلت بها. كان جيب سيقبل بالحديث الشريف القائل « لا تجتمع أمتي على ضلالة »: حالت الجماعة للقبول بكل ما هو موجود بشكل مطهر على الاقل، وبما انها كانت الحارس النهائي وقاضي الحقيقة، كان ما تقبلته هو الاسلام. ولكن « الامة » هي « الكنيسة » و « الرعايا »؛ ولكل منهم مهمته في نمو الاسلام. « الكنيسة » أو بكلمات أخرى، هيئة العلماء هي حارس للرموز. تعرفها، وتدافع عنها، وتلقيها، وعملية التلقي من استاذ إلى تلميذ هي العملية التي بها يستمر الاسلام وينمو. مفهوم « السلسلة »، سلسلة ميراث روحي وفكري، هو أساس لتفهم الاسلام. إذن، كما أوحى جيب في إحدى مقالاته المدهشة التي كتبها بعد زمن غير بعيد، المغزى لنوع مميز من الأدب الاسلامي، القاموس السيريّ:

... المفهوم الذي يشكل أساساً لأقدم القواميس السيريّة، هو أن تاريخ الجماعة الاسلامية هو بالأساس مساهمة رجال ونساء فرديين ببناء ونقل ثقافته الخاصة؛ وإن هؤلاء الأشخاص (وليس الحكام السياسيون) هم الذين يمثلون أو يعكسون القوى الفعالة في المجتمع الاسلامي...

« الرعايا » أيضاً هم حراس، بمعنى آخر، مشاركين كلياً كما يفعلون، بالتقوى والاهتمام والاخلاص، كان لديهم أحياناً إلهام داخلي أصح عن حقيقة الاسلام والحاجة للاتحاد. في أعمق المعاني، هم مبدعو الرموز والعبادة: إنها خبرتهم الخلاقة والدينية الدائمة النمو، التي تحاول « الكنيسة » أن تصيغها وتحافظ عليها. تفاعل « الكنيسة » و « الرعايا » ضمن جماعة دائمة التطور والامتداد، واستجابة هذه الجماعة لمطالب وأخطار الحياة في

عالم القوة والاحتياج المادي، وتطوُّر الثقافة الاسلامية والمجتمع من خلال هذه العمليات: كل هذا يشكل « تاريخاً اسلامياً » بالمعنى الحقيقي للفظة. في مقاله التفسيري عنه اقتفى جيب آثار مسيرة الأمة في قفر من الأوهام الدينية، والرغبات البشرية الجامحة، والنزاع السياسي والانتهازية، وروح السخرية؛ أو لنكون أكثر دقة، مسيرة الأمة السنية؛ لأنه لم يكن لديه ريب بأن الاسلام السنّي هو الشكل الاورثوذكسي للاسلام. « الاورثوذكسي » كلمة أخرى من الكلمات التي استعملها في الاسلام بتردد، أقل مما قد يكون لدى علماء آخرين. السنة كانت الاورثوذكسية له؛ لم يزر ايران أبداً وكان لديه عدم تعاطف غريب مع الشيعة. برأيه فسخت هذه الاخيرة « معارضتها العقيمة » وحدة الأمة؛ و« قتلت « الدراسات الثقافية » الفارسية، ولم تدع مخرجاً للنشاط الفكري سوى في السكولاستية ».

كانت الهيئة الرئيسية للاسلام قد تجنبت أحابيل العالم منذ زمن قريب. أحياناً حماها وأنقذها حاكم عادل. مرة أخرى، كان على حركة من مخيلة جيب أن تبرر بمبدأ عام. كانت حياة صلاح الدين ورد الفعل الاسلامي ضد الحملات الصليبية في القرن الثاني عشر، مواضيع محببة غالباً ما رجع إليها. كانت مساهماته في « تاريخ فيلادلفيا للحملات الصليبية » من بين أهم أعماله ذات البحث المفصَّل. كان صلاح الدين بالنسبة لجيب مثال الحاكم العادل. كان لإنجازه، بالحس السليم والاستقامة، أن ينهي فساد الخلق السياسي في الاسلام، ويعيد الوحدة تحت لواء الشريعة القدسية. ولكن نادراً ما جاء حكام بهذه الصفات: والشيء الأهم في الحفاظ على الأمة بشكلها الصحيح، كان نوعاً من الزهد بالسلطة والدنيا: إنجاز العلماء من جهة برفضهم أن يماثلوا الأمة بأي نظام حكومي سياسي، ومن جهة أخرى، إنجاز الصوفيين بمناشدتهم من الطرق المرئية في العالم إلى طرق غير مرئية يحكمها تسلسل هرمي من القدسيين، الأقطاب والأبدال.

على المعركة أن تخاض مرة ومرة. العالم سيعاود الهجوم دائماً: أصبح « العلماء » تابعين للحاكم، وتحوَّلت الطرق الصوفية إلى حركات مسلّحة، ثم إلى ولايات. في العصر الحديث اتخذت المعركة شكلاً جديداً. قامت تحديات جديدة لطرق التفكير المعترف بها والعبادات. وكانت دراسة ردود الفعل لها هدف « النزعات الحديثة في الاسلام ». كانت الطريقة « الكلاسيكية » لمواجهة التحديات تجسيد عناصر جديدة في التركيبة الحالية. في محاضرة ألقيت خلال هذه الآونة عن « أثر الثقافة الاسلامية في أوروبا القروسطية؛ قدم جيب نظرية لشروط وحدود الاستيعاب الثقافي، التي أوحت ضمنياً بطرق قد يحدث هذا من خلالها في العالم الاسلامي الحديث.

ولكن بدا له أن المفكرين المسلمين في العصر الحديث فشلوا في هذه المهمة (كان كتاب جوليان بندا (Trahison clercs) كتاباً آخر علق عليه). بدلاً من البحث عن حل وسط، مالوا إمّا للإنسحاب من العالم العصري أو نحو هجر التركيب الفكري المسؤول والمعتنى به الذي توارثوه: علوم تفسير القرآن الدينية، والحديث والفقه، بنوع من إنكار المسؤولية تجاه تاريخ الاسلام، وكسر لسلسلة الأساتذة والتلاميذ، أبدوا «استخفافاً بكل مقاييس البحث الموضوعية وبالحقيقة التاريخية»، و «أفسدوا تبصر أخوانهم المسلمين الفكري واستقامتهم». بفعلهم هذا، قضوا على الحماية التي بناها الاسلام الاورثوذكسي ضد طموحات الحكام، وكان هذا أكثر خطورة، لأن هؤلاء الحكام لم يعودوا يعملون ضمن إطار العدالة الاسلامية؛ لم يعترفوا بالشريعة القدسية مجسدة في وعي الأمة، بل استغلوا الشعور الديني لمآرب سياسية؛ بسوء فهمهم لـ «العناصر الفعالة» في تاريخ الأمة قبلوا بمقاييس غريبة.

في هذه الصورة المظلمة، رأى جيب شعاعاً من الأمل. كان لديه نوع من الإيمان المطلق بالحس السليم والاخلاص لدى «الرعايا» الذين ما يزالون يمتدون ويحافظون على فكرهم وسط انحلال الرموز:

ليس باستطاعة أحد، وقد رأى ذلك الموكب البالغ من الطول ميلاً، من مساكن الاخوان وأعلامها، يمشون مجهدين وراء الكسوة الشريفة في جولتها السنوية في القاهرة. إلاّ أن يتأثر بحيوية القوى التي يمثلونها. ليس لأول مرة يتعارض إجماع عامة الناس مع إجماع المثقفين.

كتبت هذه المؤلفات خلال سنوات جيب في اوكسفورد، السنوات الأكثر إبداعاً في حياته، ولكن ربما أقلها سعادة بمعنى مهني، هناك بالحقيقة، كان في لحظة نمو وفرصة. في (١٩٤٧)، أبرزت لجنة تحقيق في الدراسات الشرقية والسلافونية والشرق أوروبية والافريقية (لجنة سكاربورو) تقريراً حبّذت فيه امتداد التسهيلات الحالية بإنشاء أقسام قوية توازن بين اللغوي وغير اللغوي، والدراسات الكلاسيكية والحديثة، ولديها روابط متينة مع شبكة العلوم الانسانية والعلوم ككل. كان لأوكسفورد أن تكون إحدى الجامعات حيث أغنيت دراسات الشرق الأدنى والأوسط على الامتداد. وهكذا، استطاع جيب ـ الذي كان لأول عشر سنين الاستاذ الوحيد تقريباً للغة العربية والمواضيع الاسلامية ـ أن يجمع حوله مجموعة من الزملاء، في وقت كان يأتي للعمل معه تلامذة مجتهدون ـ تلامذة انكليز خدموا في الشرق الاوسط خلال الحرب، وتلامذة متخرجون من أميركا والشرق الأوسط بذاته. ولكن برغم كونه استاذاً ناجحاً ومشهوراً، ورغم أن الحياة لذّت له في كليته

« سانت جون »، لم يكن مرتاحاً أبداً في أوكسفورد. لم يكن تلميذاً هناك؛ لم يكن تقليدها الفكري تقليـده؛ ولم يتعلم أبداً كيف يقوم بالأعمال بفعالية، وبدون مجهود كبير في ذلك المجتمع المنقسم من غير موجع رسمي بيّن. الأهم من هذا، كان جيب مدركاً كم كانت هيئات التدريس للدراسات الشرقية هامشية، وكم من الصعب توطيد علاقات متراصة مع هيئات أخرى. لم يجد مؤرخي زمانه متجاوبين مع الفكرة بأن تاريخ آسيا يستحق الدراسة. وفي الخمسينات، أصبح يشعر بأن هذا كان يؤذي عمله، كعالم. كان يسأل أسئلة قد يستطيع المؤرخون أن يجدوا لها أجوبة. وكأستاذ، كان لديه تلامذة مجتهدون، ولكنهم ليسوا التلاميذ الذين أرادهم الآن، مدربين في قواعد تاريخية وسوسيولوجية، آتين إليه ليكتسبوا ليس اللغة العربية فحسب، بل فهماً للمجتمع والثقافة.

ولقد عبر عن بعض استيائه برسالة مشوّقة وصريحة كتبها في حينه لأحد تلامذته السابقين:

... لم أكن لأترك أوكسفورد لو ظننت أن هناك أي شيء آخر أعمله هنا... المشكلة الحقيقية، هي أن هيئات التدريس الكبيرة... يسيطر عليها معلمو الكلية الذين لا يهتمون بشيء خارج مناهج دراسة المدرسة، ويعارضون بشدة أي امتداد لها، خصوصاً في الحقل الشرقي... أعلم إذن، أني إذا بقيت هنا سيكون محكوماً عليّ بسبع سنين من التدريس التكراري بدون أي أمل لتوسيع مجاله.

متذكراً إياها بهدوء، كانت هذه نقطة البداية لإحدى كتاباته الاخيرة، محاضرة عن « دراسات المنطقة، معاد النظر فيها »، ألقيت في مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية في لندن عام (١٩٦٣):

منذ الوقت الذي عينت فيه على كرسي اللغة العربية في هذه الجامعة تقريباً، منذ ثلاثة وثلاثين عاماً، كنت شاعراً باستياء متزايد من الحدود الضيّقة التي حوصرت بها الدراسات الشرقية في ذلك الوقت. ولذلك السبب قبلت الفرصة لأنتقل إلى أوكسفورد، ظاناً، لبراءتي، أن أوكسفورد ستقدم حقلاً أكثر انفتاحاً لتوسيع الدراسات العربية والاسلامية، مما كان ممكناً في المجموعة الصغيرة المنعزلة والمتشابكة، التي في ذلك الوقت شكّلت مدرسة الدراسات الشرقية. مع أني استمتعت بعمق بالسنين التي أمضيتها في اوكسفورد. سرعان ما تبددت آمالي؛ الصلابة الغيورة لخطوط الهيئة التدريسية والمدرسة، حالت دون أية محاولة لتخطيها حتى على مستوى الدرسات العليا.

ولاحقاً، في المحاضرة، تكلم عن الحاجة لـ « نوع جديد من الأكاديمي البرمائي، العالم الذي سكنه في محيط واحد، ولكنه مرتاح جداً في محيط آخر ». ويعمل عن كثب مع المستشرق الذي تكون مهمته وصل ما يفصله

الاخصائيون بلب رئيسي ولـ « يجهز ذلك اللب من خلال معرفته وفهمه لغير المرئيات ـ القيم والسلوك والعمليات الذهنية المميزة لـ « الثقافة العظمى » . . . المنظورة الطويلة للعادة الثقافية والتقليد » .

لو أنه انتظر سنوات قليلة ، لكانت الأشياء تبدلت في أوكسفورد . جبل جديد كان ينمو . وفي عام (١٩٦١) ، أوصى تقرير آخر للجنة اخرى (لجنة هايتر) أن على أقسام التاريخ والعلوم الاجتماعية أن تشجع لتعطي مكاناً أوسع لتاريخ ومجتمعات العالم ما وراء أوروبا ؛ وأنه ينبغي أن تؤخذ خطوات لتدريب « النوع الجديد من الأكاديمي البرمائي » ، وأن على أوكسفورد أن تكون إحدى مراكز الدراسات الشرق أوسطية . ولكنه لم يكن ليفطن أن هذا سيحدث ، ولو أنه انتظر ذلك لأصبح بذلك الوقت قريباً من السن القانوني للتقاعد . قبل ذلك بزمن بعيد ، حين اقترب من عامِهِ الستين ، بدا أنه قد قرّر ترك أوكسفورد باكراً ، والبحث عن حقل جديد من العمل ، أخبر استاذ في جامعة هارفارد أنه عندما استشار جيب عن خلفاء لاستاذ جويث ، **و. تومسون ،** أدهشه أن يجد نغمة جديدة تزحف في الرسائل : قدم العرض وقبل ؛ وفي عمر الستين ، أصبح الاستاذ اللودي في اوكسفورد استاذ جويث في هارفارد .

كان مدخلاً حقيقياً الى عالم جديد ، اختيار عمدي لممر جديد في الحياة . ولكنه كان قراراً لم يندم عليه أبداً ، مع أنه وزوجته شعرا بالفراق عن الأولاد والحفدة والأصدقاء الحميمين . آخر مرة رأيته بها ، تكلم بتوكيد شديد عن كون سِنِيّ هارفارد هي أسعد سني حياته . كان سعيداً أولاً في تعليمه ، وبهذا الوقت نضجت مهارته به تماماً . كمحاضر ، كان متردداً قليلاً باختيار الكلمات ، ولكن بالنهاية كان دائماً يجد الكلمات الملائمة ؛ كان واضحاً وقوياً أكثر منه مصقلاً ؛ ليس ظريفاً ولكن حيوياً . لم يقل أشياء بدون معنى ، واصفاً الحقائق والأفكار في إطار منطقي . كاستاذ ومشرف ، أو في حديث خاص مع الزملاء ، كان باستطاعته أن يكون مربكاً وموحياً في آن معاً : أحياناً كان يصمت ويشرد بدون انتباه لما جاء غيره للحديث به ؛ ولكن عند اختفاء الصمت والبعد ، لم يحاول إعطاء معلومات بل ساعد غيره للإفصاح عمّا يدور في رأسه ؛ ولما بدا ذلك قيماً ، خصوصاً إذا ساعده هذا في تطور عملية التفكير التي كان منشغلاً بها ، كان كريماً ، مثيراً ، مثاراً بذاته . ولكن مرة أخرى ، كان أحياناً يسحب اهتمامه . ربما كان على أحسن حاله في مجموعة للمناقشة أو حلقة دراسية ؛ وقد أعطاه نظام الدراسات العليا الأميركي مجالاً أوسع من النظام الانكليزي . في مجموعة كهذه ، أو في مؤتمر للعلماء ، كان يمارس سلطة مرتاحة ، عندما يأخذ موضوعاً ما ، ربما مألوفاً ، ويذهب بتفكيره حوله عبر تخوم المعرفة سالكاً طريقاً غير منتظر . قد يكون من المثير حقاً أن نراه يفكر . السلطة والايثار قد يستمرّان ، وهناك عدة تلامذة سابقون

وزملاء يعتبرونه دائماً سيدهم. كان دائماً حمياً وذا عون لتلامذته، تماماً كما كان لأولئك الذين جاؤوا إليه للنصيحة أو للاستعلام عن قضايا يشعر أنه جدير بإعطائها منذ موته، تكلّم أكثر من واحد من تلامذته السابقين، أو كتب عن كرمه الذي لا ينضب وعمق تفكيره اللذان تبعاهم في الحياة بعدما أنهوا دراساتهم معه بزمن بعيد. كان لديه دائماً تلامذة مجتهدون في لندن واوكسفورد معاً، ولكن أولئك في سني هارفارد لعبوا دوراً خاصاً في حياته. بعضهم كان قد حصل على التدريب في التاريخ أو العلوم الاجتماعية الذي أراده؛ الفضول المتلهف لدى طلاب الدراسات العليا الأميركيين طغى على حياته؛ وعلى كل، فقد وصل إلى سن حيث من الممكن بسهولة وضع العلاقات الانسانية ضمن إطار الأب والإبن. بالامكان رؤية رأيهم به، في الكلمات المؤثرة التي شكره بها أحدهم. واقفاً بجنبه، ليس فقط لمساعدته إياه في اطروحته بل لـ «المعرفة والحكمة وفضل الارشاد»، الذي كان مديناً لها بـ «أحسن جزء من تعليمي».

أعطته هارفارد مجالاً ليبني ليس فقط قسماً للدراسات العربية والاسلامية، بل «مركز» أقسام متداخلة للدراسات الشرق أوسطية، كإطار باستطاعة المستشرقين و«البرمائيين» الجدد أن يعملوا سوياً ضمنه. حقّق المركز بعض آماله. طالما كان هناك جذب زملاء مخلصين وتلامذة مجتهدين، والمواهب الطبيعية التي تمهد الطريق للسير قدماً. ولكن، لم يكن لديه الوقت، قبل أن يداهمه المرض، ليعطيه الأسس الثابتة التي كان يأمل. المؤسسات الدائمة لجامعة أميركية هي الأقسام المسؤولة عن نظم مختلفة؛ تستطيع هيئة تتجاوز حدود عدة أقسام أن تزدهر فقط إذ كان لدى أعضائها جذور ثابتة فيها. لم يكن جيب ناجحاً جداً بإنجاز هذا. برغم كون حكمه على قضايا ثقافية سليماً، كان غير متيقن، وحتى غريباً، حين كان البشر معنيون بالأمر. لم تجد ترتيباته الإدارية النتائج التي كان يتوخاها دائماً، ولم يكن أولئك الذين راقبوه، وهو يعمل، متيقنين أبداً إذا ما فشل بفهم النظام في هارفارد أو اذا فهمه فهماً جيداً. مواجهاً المصاعب في قسم ما، كان يذهب الى سلطة أعلى أو يتخذ طريقه الخاص، وكان لدى بنيته الرقة الأساسية لشبكة من علاقات السيد بالزبون.

ولكن حتى لو وجد زملاؤه في هارفارد أنه كان يتصرّف باستقلالية غير عادية، فلم يراودهم أي شك في أن حضوره هناك كان أحد مفخرات الجامعة. كان معروفاً هناك أكثر مما كان في أوكسفورد، وكان في المناسب أنه في آخر حفلٍ للتخرُّج حضره، أعطي امتيازاً نادراً لعضو عامل في الهيئة التدريسة. دكتوراه امتياز بالآداب. هو بدوره استمتع كثيراً بانتمائه لإحدى أعظم الجمعيات التثقيفية في العالم، وكانت علاقاته الشخصية مع العديد من زملائه سهلة وحميمة، الأمر الذي كان صعباً من قبل. (كان ينتمي إلى جيل من الرجال نادراً ما

استخدموا اسماءهم الصغيرة خارج العائلة بالنسبة للزملاء والأصدقاء كان دائماً: « جيب » أو « الاستاذ جيب ». وعندما أصبح فارساً، القليل علموا أي اسم سيستخدم. في هارفارد ناداه عدة زملاء: « هاملتون » وتبنّى أسلوب المخاطبة نفسه.

لا زلت أذكر الوقت، بعد عشرين سنة من المعرفة الشخصية، عندما ناداني لأول مرة « البرت ». بعد فاصل لائق، بادلته، ولكن بحس من الطعن بالملكية.

امتدت الاتصالات والصداقات بسهولة عبر حدود المواضيع، إلى جانب كونه استاذ حديث، أصبح « استاذ جامعة ». وحاملو هذا اللقب يعرَّفون حسب نظم الجامعة، برجال « يعملون في تخوم المعرفة وبطريقة يقطعون بها حدود الخصوصيات التقليدية ». قطع بالحقيقة عدة منها: كان مرتبطاً عن كثب بمدرسة اللاهوت وقسم التاريخ وقسم لغات الشرق الأدنى؛ وقرأ باتساع في العلوم الاجتماعية، خصوصاً علم الانسان الاجتماعي. (بعد سنيه الأولى في هارفارد، سلم تدريس المؤسسات الاسلامية ليس إلى مستشرق بل إلى عالم اجتماع).

كان عليه أن يقوم بعمله الخاص في الفترات الفاصلة بين التعليم والإدارة. جهّز طبعة جديدة لكتابه السابق عن الادب العربي؛ هذا العمل، وإلى جانب مقال سابق عن الموضوع نفسه كتبه للطبعة الثانية من « الموسوعة الاسلامية »، اختصر آراءه حول مواضيع معيَّنة فكر بها وعلمها طوال حياته. قيل أكثر بكثير من الطبعة الأولى عن علاقات الأدب بالحياة الاجتماعية والسياسية؛ استخدم موضوع محبَّب في عمله اللاحق، بقاء التقليد البيروقراطي الفارسي وعلاقاته بالتقاليد الجديدة لفقه اللغة العربي والتعلم الاسلامي، ليضيء طبيعة أنواع معينة من الكتابة. القسم الأول، عن شعر « العصر البطولي »، أعيدت كتابته تحت تأثير عمل حديث عن إنشاء الشعر الشفوي. اختار موضوعاً آخر درسه باكراً في الحياة، وبدأ يحضِّر ترجمة كاملة محشاة لرحلات ابن بطوطة: سيكون قيماً للعلماء عبر « حدود الخصوصيات »، وعلى كلٍ، كان شيئاً يستطيع القيام به في وقت فراغه. (كان يترجم كل صباح صفحات قلائل في مكتبه في مكتبة وايدز، قبل ذهابة إلى مكتبه في المركز. التغيير في العالِم المعتزل الذي يعمل في البيت، ويعلّم في كلية القديس يوحنا، ويكتب رسائله بخط يده، إلى العالم المدير المحاط بسكرتيرات في مكتب، كان مدهشاً). حضر أيضاً نسخة كاملة، ولكن غير منشورة بعد، لمحاضراته عن التاريخ الاسلامي في بدايته إلى نهضة الخلافة العباسية: مراجعة رزينة وبارعة، آخذة بعين الاعتبار مواد نشرت حديثاً، معطية نتائج فكر نصف قرن، ولكن ينقصها، في شكلها المكتوب، الإثارة التي يستطيع أن ينقلها في

قاعة المحاضرات، وغير ملقحة بعد بالنوع الجديد من الكتاب الذي كان يقرأه في هذا الوقت.

خطَّط ليتقاعد كاستاذ بنهاية العام الأكاديمي (١٩٦٣ - ١٩٦٤)، ولكن ليستمر لوقت ما كمدير للمركز. بدأ يقوم بتحضيرات منظمة ودقيقة: اشترى بيتاً في كيومرهيل خارج أوكسفورد؛ قدمت له كلية سانت انتوني منحة جامعية؛ بيعت مكتبته لجامعة هارفارد لتوضع في غرفة خاصة في الطابق العلوي لمكتبة وايدنر. قبل أن تنفذ هذه الخطط بشهور قلائل، في ربيع (١٩٦٤)، أصابته السكتة الدماغية. كانت ثقيلة، أثَّرت على قدرته على الكلام بشدة، تاركة ساعده الأيمن مشلولاً، ومقيِّدة قدرته على الحركة. استعاد عافيته جزئياً، وليس كلياً: بقدوم شهر حزيران/يونيو، كان نشطاً بما فيه كفاية لينقل الى البيت الجديد بالقرب من أوكسفورد، وعاش هناك حتى ربيع (١٩٧١)، عندما انتقل الى كوخ في ضيعة تشرينغتون، يقع خارج الطريق المؤدي من أوكسفورد إلى ستراتفورد ايون آفون.

سأذكره دائماً، كما كان في هذه السنين الأخيرة من العجز، لأنني في ذلك الوقت عرفته اكثر - كأنّ تحت ضغط المرض، اخترقت المعالم الرئيسية لشخصيته القيود التي فرضه عليها عمر من ضبط النفس. زحف دفء جديد إلى علاقاته الشخصية، في الوقت الذي لم يستطع التعبير عنه بسهولة. بطريقة هادئة، صبورة وبدون تذمُّر، كيَّف نفسه مع طريقة العيش الجديدة. لم يكن بمقدوره ترك البيت، ولكن الأصدقاء أتوا لزيارته، من اوكسفورد ولندن وباريس وهارفارد الحبيبة إلى قلبه. من خلالهم، وبالقراءة الموسَّعة، كان على اتصال بما يحدث في عالم الثقافة. عاد إليه كلامه ولكن فقط جزئياً؛ أولئك الذين كانوا هناك، لن ينسوا الجمع الصغير من الزملاء والطلاب الذين قدَّموا إليه هدية (Festschrift) في عيده السبعين. واستطاع بجهد، أن يقول بضع كلمات لبقة. علَّم نفسه الكتابة بيده اليسرى (ولكن لم يعد يستطيع أن يكتب بالعربية). مع الوقت، استطاع حتى أن يتابع عمله مرة أخرى، ويتمِّم ما قد بدأه، ولكن ليس ليبدأ أي شيء جديد. أنهى التعليق عن الجزء الثالث لابن بطوطة، واستخدم مقالاته عن صلاح الدين، كأسس لكتاب قصير. أعطيت تعليقاته على كتب لم يكن ليكتبها، للآخرين - تعليقات عن الشعر لأحدهم، عن التاريخ لآخر، عن آخر جزء لابن بطوطة لثالث.

عندما أطبقت عليه أمراض وأحزان السن المتقدم، واجهها بقوة أجداده، على إحدى الساقين ان تبتر. في صيف (١٩٦٩)، مرضت «إلاَّ» وتوفيت. ذات روح شجاعة في جسد ضعيف، تحمَّلت مرضه بمرح هادىء ولكنه في النهاية أبلاها. تركت مع كل من عرفها ذكرى شخصية ملائكية حقاً؛ وبعد رحيلها، أصبح العالم له

مكاناً مبهماً ، مع أن الايقاع الخارجي لحياته استمر كالسابق : ربة منزل مخلصة ترعاه ، أيام من القراءة ، والكتابة ، واستقبال الأصدقاء ، ومراقبة وروده وشجرة التفاح تنمو ، ورؤية الأولاد والأحفاد عندما يستطيعون القيام بالرحلة من بيوتهم . محصوراً ببيت واحد ، في غرفة واحدة ، في كرسي واحد ، لم يزل قادراً على التطلّع على العالم الخارجي بقبول هادىء ، ويرى وراءه « رؤية الحركة العظيمة الساحقة للعقل الأبدي » .



طبع على مطابع شركة تكنو برس الحديثة ش.م.ل -
بيروت - لبنان